قراءة فلسفية في كتاب جورج طرابيشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث

الأستاذ الدكتور / محمود محمد علي

أستاذ الفلسفة/ جامعة أسيوط



قراءة فلسفية في كتاب جورج طرابيشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث



قراءة فلسفية في كتاب جورج طرابيشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث

يعد جورج طرابيشي واحدا من أهم واشهر المفكرين السوريين في العصر الحديث، نظرا للقيمة المعرفية المتنوعة التي تحوزها مؤلفات وترجماته، فقد ترجم لـــ " فرويد " و" هيجل "، و"سارتر" وآخرين، كما انتقل من النقد الأدبي أو نقد الرواية خصوصاً إلي نقد التراث، حيث راوح في بداياته بين النقد النفسي والنقد الاجتماعي في دراسة الرواية العربية، فحلل أعمال توفيق الحكيم، إبراهيم

المازني، سهيل إدريس... وخص نجيب محفوظ بمؤلف " الله في رحلة نجيب محفوظ، وبحث في "رمزية المرأة في الرواية العربية" .. لكنه، كما سبق الذكر، غادر هذا الحقل المعرفي وانشغل بقضايا الفكر ونقد التراث ليرتبط اسمه بـــ" نقد نقد العقل العربي " . تنضاف إلي ذلك مؤلفات حركها شاغل النهضة ونقد الفكر العربي المعاصر منها : " هرطقات بجزأيه "، و"من النهضة إلي الردة، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة "، و" ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي "، المعجزة أو سبات

العقل في الإسلام"، " مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة" .

وجورج طرابيشي (١٩٣٩م – ١٦ مارس ٢٠١٦م)، مفكر وكاتب وناقد ومترجم عربي سوري. من مواليد مدينة حلب عام ١٩٣٩، يحمل الإجازة باللغة العربية والماجستير بالتربية من جامعة دمشق. عمل مديراً لإذاعة دمشق (١٩٦٣-١٩٦٤)، ورئيساً لتحرير مجلة دراسات عربية (١٩٧٢-١٩٨٤)، ومحرراً رئيسياً لمجلة الوحدة (١٩٨٤-١٩٨٩). أقام فترة في لبنان، ولكنه غادره،

وقد بعد حربه الأهلية، إلى فرنسا -التي بقي فيها حتى وفاته متفرغاً للكتابة والتأليف.

تميز طرابيشي بكثرة ترجماته ومؤلفاته؛ حيث ترجم لفرويد وهيجل وسارتر وبرهييه وغارودي وسيمون دي بوفوار وآخرين. بلغت ترجماته ما يزيد عن مئتي كتاب في الفلسفة والأيديولوجيا والتحليل النفسي والرواية.

وللدكتور طرابيشي مؤلفات هامة في الماركسية والنظرية القومية، وفي النقد الأدبي للرواية العربية التي كان سباقاً في اللغة العربية إلى تطبيق مناهج التحليل

النفسي عليها. من أبرز مؤلفاته: "معجم الفلاسفة" و" من النهضة إلى الردة" و" هرطقات ١ و٢ " ومشروعه الضخم الذي عمل عليه أكثر من ٢٠ عاماً وصدر منه خمسة مجلدات في "نقد نقد العقل العربي" كان آخرها الجزء الخامس "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث" (دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠)، أي في نقد مشروع الكاتب والمفكر المغربي محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي، ويوصف هذا العمل بأنه موسوعي؛ إذ احتوى على قراءة ومراجعة للتراث اليوناني وللتراث الأوروبي الفلسفي وللتراث العربي الإسلامي ليس الفلسفي فحسب، بل

أيضاً الكلامي والفقهي والصوفي واللغوي، وقد حاول فيه الإجابة عن هذا السؤال الأساسي: هل استقالة العقل في الإسلام جاءت نتيجةً لعامل خارجي، وقابلة للتعليق على مشجب الغير؟ أم هي مأساة داخلية ومحكومة بآليات ذاتية يتحمل فيها العقل العربي الإسلامي مسؤولية إقالة نفسه بنفسه؟

وأهم نقاط المسار الفكري لطرابيشي هو انتقاله عبر عدة محطات أبرزها الفكر القومي والثوري والوجودية والماركسية. انتهى طرابيشي إلى تبني نزعة نقدية جذرية يرى أنها الموقف الوحيد الذي يمكن أن يصدر عنه

المفكر، ولا سيما في الوضعية العربية الراهنة التي يتجاذبها قطبان: الرؤية المؤمثلة للماضي والرؤية المؤدلجة للحاضر.

طبعا وكما هو معروف عن المفكر جورج طرابيشي فقد تنقل بين العديد من المدارس الفكرية، بدءً من الماركسية إلي القومية العربية، ثم الوجودية، وأخيراً النقد الجذري أو النقد الذاتي وهو رائد فعلا في هذا المجال، وهو يقول بأن هذا النقد الجذري يجب أن يصدر عن المفكر العربي في ظل الوضع الراهن بين رؤية مؤمنة للماضي ورؤية مؤدلجة للحاضر.

وقد توفى المفكر والفيلسوف جورج طرابيشي يوم الأربعاء ١٦ مارس ٢٠١٦م في العاصمة الفرنسية باريس عن عمرٍ ناهز ٧٧ عاماً.

في هذا المقال سأقدم لكتاب من إسلام القرآن إلي إسلام الحديث – النشأة المستأنفة للمفكر والفيلسوف السوري الراحل جورج طرابيشي، وهذا الكتاب قيل عنه أنه جاء كجزء خامس من مشروعه الضخم " نقد العقل العربي"، وهو ذلك المشروع الذي خصصه من أجل نقد مشروع الفيلسوف المغربي الراحل محمد عابد الجابري، الذي يشمل أربع كتب له: نقد العقل العربي، وبنية العقل العربي، والعقل العربي

الأخلاقي، والعقل العربي السياسي، وقد رد عليه الفيلسوف طرابيشي بخمسة مجلدات: العقل المستقيل في الإسلام، ووحدة العقل العربي الإسلامي، ونظرية العقل، وإشكالية العقل العربي، من إسلام القرآن إلي إسلام الحديث.

عكف جورج طرابيشي في كتابه " من إسلام القرآن إلي إسلام الحديث: النشأة المستأنفة" علي بناء اشكاليته الخاصة حول ما سماه :" استقالة العقل في الإسلام"، وكان من المفترض أن يأتي هذا الكتاب كحلقة أخيرة من سلسلة رده علي المفكر المغربي الراحل

محمد عابد الجابري في " نقد العقل العربي"، ولكنه وجد نفسه يغادر ساحة سجاله مع الجابري ليصوغ رؤية مغايرة مستقلة، وفي الاتجاه المعاكس فإذا كان الجابري قد قرر أن " استقالة العقل في الإسلام"، إنما تمت بفعل عوامل خارجية من غنوصية وهرمسية وعرفان مشرقي وغيرها من تيارات الموروث القديم " للآخر" تسللت إليه كحصان طرواده، فإن طرابيشي علي النقيض من ذلك يؤكد أن تلك الاستقالة داخلية لا شأن "للآخر" بها، فالعقل العربي الإسلامي بحسب طرابيشي قد استقال وظل منكفئاً علي نفسه يراوح في حلقة مفرغة بفعل هيمنة " الأيديولوجية

الحديثية" عليه ردحا طويلا من الزمن، وكان من أعظم جنايات تلك الأيديولوجية أنها غيبت صراحة أو ضمنا القرآن لصالح " الحديث"، وغيبت فاعلية العقل لصالح المعجزة، وقضت علي التعدديات، وهي برأيه – أيديولوجية ما تزال ماثلة حتي اليوم، تتبدي في ممانعة للحداثة وعجز عن استيعاب مفهوم التطور وجدلية التقدم، الأمر الذي ينذر – إن استمر – بالردة نحو قرون وسطي جديدة وذلك حسب محمد أبو الخير السيد.

والكتاب على جدّته وحداثة صدوره ينتمي كما يقول سعيد ناشيد إلى جنس الكتب المؤسسة

والبناءة، إذ يؤسس لنظر جديد للواقع العربي وللتراث العربي الإسلامي بما لفه وغمره من غشاوات والتباسات عطلت تطوره أو اجتهاده. في الكتاب استدعاء للمدوّنة القرآنية الأساسية في التراث العربي الإسلامي، وفي نهل من المدوّنة الخلدونية الكثيفة بمقولات القطيعة والاستمرارية التي سماها طرابيشي النشأة المستأنفة، وفي الكتاب أيضا استدعاء نقدي لمشروع المفكر المغربي محمد عابد الجابري. وإذا أضفنا للكتاب أثره في النظر إلى التحول الخطير من الإسلام القرآني إلى الإسلام الحديثي وتاليا إسلام الفقهاء، ومن إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، فإنه يكتسي أهمية

وخطورة بالغتين. "الآليات التي أدت إلى استقالة العقل وغروبه في الحضارة هي آليات داخلية نابعة من انكفاء ذاتي ومن انكماش لهذا العقل على نفسه وليس من غزوة خارجية" هكذا لخص طرابيشي في كتابه "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث" تصوّره للازمة الفكرية والحضارية التي تطبع كامل الفضاء العربي الإسلامي، والتي حمّل فيها المسؤولية للمنظومة الفكرية الداخلية ونقد خلالها في آن واحد مدوّنة الجابري. كتاب طرابيشي هو محاكمة للتراث العربي الإسلامي الذي سمحت آلياته الفكرية بالزيغ من مرجعية القرآن إلى مرجعية الحديث بما أدى إلى

“إقالة العقل” وتعطيل الاجتهاد، ولعل ما نعيشه اليوم من تمثلات إسلام القدامة تعبير عن أهمية أثر طرابيشي.

وكتاب “من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث” كتاب بالغ الأهمية؛ لتسليطه الضوء على مناطق شديدة الحساسية في المنظومة التراثية، وتجاوزه خطوطًا يعدها كثيرون من المختصين في التراث، ومن أهل الثقافة غير العالِمة خطوطًا حمرًا ؛ حيث يضع جورج طرابيشي فيه أسس مساهمة فكرية قد تحقّق اختراقات وازنة في مسألة الإصلاح الديني، وذلك على أساس استعادة إسلام القرآن في

مواجهة إسلام الفقهاء وإسلام الشيوخ. إن الكتاب لهو لبنة أساسية ضمن مشروع يتوجب علينا أن نواصله بحكمة وهدوء وتبصّر. علاوة علي أن الكتاب يقدم رؤية للنقد الذاتي وللفحص الابستمولوجي الدقيق من خلال عرض الأفكار علي المعرفة وأدواتها وليس البحث عبر الايديولوجيا، وكما قلنا فإن هذا الكتاب يقدم نموذجا رائعا للنقد الذاتي والفحص الابستمولوجي الدقيق لكامل المنظومة الفكرية للعالم الإسلامي كأمة وكحضارة .

يبني مؤلف الكتاب، جورج طرابيشي، كما يقول عمر كوش أطروحاته في الأبحاث التي يتطرق إليها، على مقدمات ومقولات، كبرى وصغرى، يخرج منها بنتيجة تعتبر أن التحول من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، الذي اقترن بتحول ذي خطورة تشريعية ولاهوتية هو التحول من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، وما استتبعه، من حكم على العقل العربي الإسلامي، ابتداء من القرن الخامس الهجري، بالانغلاق والانكفاء على نفسه، ومنعه من اكتشاف مفهوم التطور وجدلية التقدم، الأمر الذي أسسه في خانة «ممانعة للحداثة».

يبين الكتاب أن الإسلام، والذي خرج إلى الفتوحات، حاملاً الرسالة القرآنية، ارتدّ بعدها نحو نفسه محملاً بما سيتم تكريسه تحت اسم السنة النبوية. وفي البداية، لم يكن للإسلام من أهل آخرين سوى أهل القرآن، لكن بعد الفتوحات الإسلامية ظهر أهل السنة، وانتزعوا الغلبة تدريجياً لأنفسهم ولمصطلحهم، وخاصة بعد تكريس الهزيمة النهائية للمعتزلة، والقضاء على التفكير العقلاني وعلى عقلانيات المتكلمين، فظهر الإسلام الحديثي، المنتصر على أثر «محنة» أحمد بن حنبل، ووقوف السلطة السياسية منذ أيام الخليفة المتوكل مع العامة من أهل

السنّة. وكان لشعوب البلدان المفتوحة دور في تطوير علوم القرآن وشروحه، وفعلوا ذلك – في غالب الأحيان – تحت شعار "السنة هي القاضية على القرآن، وليس القرآن هو القاضي على السنة".

ويشير الكتاب إلي أنه كانت بداية "الانقلاب السني" أو التحول الخطير من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث مع مالك ابن انس، ثم اكتملت أبعاده مع الشافعي، واستأنفه ابن حزم، فيما يكاد أن يكون انقلاباً على الانقلاب في «نشأة ثانية». وكان الشافعي أول من نظر

لتحويل الرسول (ص) من مشرَّع له إلى مشرِّع.

أما ابن حزم، فقد تخطى العتبة التي وقف عندها الشافعي في انقلابه ليجيز نسخ القرآن بالحديث، وليعطي التشريع الرسولي عين مكانة الصدارة التي للتشريع الإلهي، لكن الانقلاب الحزمي الظاهري، على خطورته هذه، يلابسه انقلاب «باطني» أكثر خطورة، من خلال تنصيب نفسه في الحقيقة مشرِّعاً، وإن وضع تشريعه على لسان الرسول (ص)، وبالتالي على لسان الله عز وجل، طبقاً للمعادلة الأقنومية الحزمية. وبهذا المعنى لا

يكون الرسول(ص) قد تحول من مشرَّع له إلى مشرِّع إلا في الظاهر فحسب، أما في الباطن، فالعكس هو الصحيح. وإن كان الشافعي قد قام، حسب طرابيشي، بالمهمة الإيديولوجية والإبستمولوجية الأولى، وهي تأسيس السنّة، وربما كقرآن بعد القرآن، فإن الإمام ابن حنبل هو بحق المؤسس الثاني للسنّة، وربما كقرآن قبل القرآن، ليكتمل بذلك الانقلاب السني الذي يفترضه طرابيشي في إسلام العصر الوسيط. وهذا يقتضي أو يستجر المقايسة مع الغرب، الذي دخل طور التقدم بعد التحول من مسيحية الكنيسة إلى مسيحية الإنجيل، بواسطة الثورة التي قام بها مارتن

لوثر، وبالتالي فإن الإسلام بحاجة إلى لوثري جديد أو ثائر مسلم، من أجل تحقيق الانتقال من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن.

ثم يفرق طرابيشي بين القرآن والسنة. وهو نفس التفريق الوارد لدى بلاشير وتلميذه أركون بين الحدث القرآني، والحدث الإسلامي. لماذا هذا التفريق؟ لأنه يوجد لدى الوعي الإسلامي خلط كبير بينهما حتى ليكادان يشكلان شيئا واحدا. ولكن القراءة التاريخية المتدرجة التي يتبعها طرابيشي تثبت العكس. فلحظة القرآن غير لحظة تشكل السنة والحديث النبوي والفقه والتشريع.. من

هنا عنوان الكتاب: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث. هذا لا يعني أنه لا توجد علاقة بينهما! ولكن يوجد تمايز لا ينبغي إغفاله. من هنا تلك العبارة الشهيرة التي يستشهد بها طرابيشي ويضعها في مقدمة كتابه: السنّة هي القاضية على القرآن وليس القرآن هو القاضي على السنة. بالطبع لا ينبغي أن نفهم هذه العبارة المنسوبة إلى الإمام الشاطبي أو الإمام الأوزاعي قبله على أساس أنّ السنّة أعلى من القرآن أو أفضل منه. وإنّما ينبغي ان نفهمها على الأساس التالي: بما أن السنة جاءت بعد القرآن من حيث الزمن فإنها هي التي عن طريقها نفهم القرآن ونحكم عليه

(قاضية)، وليس عن طريق القرآن نحكم عليها. القرآن ليس حكما أو قاضيا على السنة لسبب بسيط: هو أنه جاء قبلها وبالتالي لم يعرفها فكيف يمكن أن يحكم عليها؟.

ولكي يوضح طرابيشي فكرته أكثر عن الفرق بين إسلام القرآن وإسلام الحديث أو السنة فإنه يدرس بشكل تاريخي كيفية تشكّل السنة على مدار القرون الثلاثة الأولى من عمر الحضارة العربية الإسلامية وارتباط ذلك بتشكل الفقه ومجموعات الحديث الكبرى. وهنا يكشف عن الدور الكبير الذي لعبه الفرس في تشكيل السنة. ومعلوم حجم

المنافسة التي حصلت بين الفرس والعرب في القرون الأولى.

والواقع أن معظم مؤلفي كتب الحديث والمذاهب كانوا من الموالي لا من العرب: أبو حنيفة، والبخاري، وسيبويه فيما يخص علم اللغة، الخ.. يقول المؤلف بالحرف الواحد: "ذلك أنه ما كان لنار النزعة الاثنية الفارسية أن تخمد تحت رماد الإسلام. فالإسلام الذي حمل إلى أعاجم البلدان المفتوحة، وفي مقدمتهم الفرس، كان إسلام قرآن لا يد لهم فيه، وما أنزل أصلا برسمهم. بالمقابل فإن الإسلام الذي أعادوا تصديره إلى فاتحهم كان

إسلام سنة كانت لهم اليد الطولى في إنتاجه، وهو الإنتاج الذي استطاعوا أن يؤسسوا أنفسهم من خلال إتقان صناعته- كما سيتضح في الفصول التالية–في طبقة متفقهة عاتية النفوذ حبت نفسها، عن طريق التطوير المتضافر للمدونة الحديثية والمدونة الفقهية، وبالتالي للمؤسسة الإفتائية، بسلطة تشريعية لم يقر بها القرآن للرسول نفسه".

والمفارقة التي يمسك بتلابيبها جورج طرابيشي هنا في هذا الكتاب أن المسار الانقلابي بقدر ما ابتعد تدريجيا عن روح الخطاب القرآني، وعن القيم الأساسية للخطاب

القرآني لفائدة مدوّنة حديثية تم تضخيمها، فإنه التصق في الأخير بالنص الديني التصاقاً مطلقا أكان النص قرآنا أم حديثا. بمعنى أن ثمة سيرورة انقلابية مزدوجة فارقت قيم القرآن وجمّدتها لأجل أن تمجّد النص في الأخير. أي أنها افترقت عن الخطاب القرآني لكي تدعي تقديس النص القرآني والنص الحديثي معاً. وهذا ما حدث منذ الشافعي وصولا إلى ابن حنبل.

في الفصل الأول يبتدأ طرابيشي الكتاب بثلاث جمل قاضيات تلخص ما جاء هو ليفصله في ستمائة صحفة ونيف، فأطروحته المركزية هنا

تعتمد على الفصل بين إسلام الرسالة – إسلام النبي محمد– وإسلام الفتوحات –الإسلام المرتبط بالتركيبة الاجتماعية الثقافية السياسية.

ويبدأ كتابه بالحديث عن النبي ويذهب بنا في رحلة في حوالي ثمانين صفحة يحاول فيها باختصار غير مخل أن يشرح كيف أن النبي لم يكن له من الأمر شيء وأنه كان موحى إليه عن طريق القرآن فقط وأن الحديث لم يكن من ضمن اهتمامات النبي ولا أصحابه ! أي انه كان يعتبر كلامه كلام بشر يصيب ويخطأ ويمكن شرح ذلك عن طريق ما فصله

طرابيشي بأن القرآن خطاب والنبي هو المخاطب فيه ليس إلا .

ويذهب طرابيشي بنا في رحلة في جوف القرآن وطريقة تعاطي الوحي مع محمد وتعاطي محمد معه، من آيات تقصر وظيفة النبي على التبليغ فقط وتتوعده بالعذاب إن زاد شيئاً أو انقص شيئا من القرآن أو بدله من عنده، وكما وضح أيضا كيف أن النبي كان ينتظر أحكاماً معينة ويقف فيها ولا يعطي رأيه بانتظار الوحي !

وهذا يعني أن كلامه كبشر لم يكن يعني شيئاً لا له ولا لصحابته إذا ما قارناه بالوحي والذي

يقتصر على "القرأن"، بل ويتجه طرابيشي إلى أبعد من ذلك ليشير إلى أن القرآن كان يلوم محمداً إذا ما هو اتخذ موقفا استباقياً أو بادر إلى طرح رأيه من غير أن يكون له مرجع من غير الوحي !

فكيف لنا إذن أن نعطي الحديث ذات الأهمية التي نعطيها للقرآن إذا كان رسول الإسلام نفسه لم يفعل ذلك، لنا أيضا أن نشير هنا وبسرعة إلى خطأ وقع فيه المسلمون لاحقا وهو خلط الآيات المكية بالمدنية ! وهي خلطة أدت لتلبيس الآيات؛ بمعنى ليست لها فيه ناقة ولا جمل ! حيث مضمون الرسالة وحال

الرسول وحال الإسلام كان يتغير بشكل كبير بين كل فترة وأخرى وبالذات النقلة النوعية اللاهوتية التي تعرض لها النبي ورسالته من مكة إلى المدينة.

ثم يتطرق طرابيشي بعد ذلك إلى أن القرآن والوحي كان يتدخل في حياة الرسول الشخصية وتحدد له ما هو مباح وما هو محرم في علاقاته الزوجية ورغائب نفسه الجنسية ! ورغم غرابة الطرح لأذن السامع إلى أنه حقيقي جدا وواضح في المدونة الحديثية وفي الآيات نفسها ولكن لم يفعل ذلك طرابيشي ليقدح في نبي الإسلام على قدر ما

أراد أن يظهر "اللافاعلية النبوية" حتى في أمور كهذه وكيف أن الوحي كان له القول الاول والأخير حتى فيما يتعلق من هذه أمور، وليس لنا هنا أن نناقش مشكلة الوحي في هذه النقطة من مغزى لاهوتي لأممية وعالمية الرسالة، والتي سيتطرق لها طرابيشي تباعا في الفصل الثاني .

ثم يأتي طرابيشي إلى أكثر الأمور جدلا وهي ايات طاعة الرسول والتي بسببها ايضا حظى الحديث بقدسية لا متناهية ويشرح هنا طرابيشي باستخدام الوحي نفسه واحداث السيرة الى ان طاعة الرسول مقرونة بطاعة

الله وان الطاعة هنا كانت كخطاب موجه للمشركين لا للمؤمنين !

ومن ثم إذا زال الخلط هنا ظهرت لنا حقيقة الأمر وهي أن طاعة رسول هي طاعة مقرونة وخاصة بحالاتها التي ذكرت فيها وليست طاعة عمياء كما فسرها لنا علماء المسلمين في القرون اللاحقة !

وينهي طرابيشي فصله بطرح أمثلة عديدة على تعامل الرسول برأيه كبشر في مواقف في حياته وفي حروبه وكيفية تعامل الصحابة معه بأريحية تامة كلما كان الأمر بعيدا عن "الوحي المنزل" أو عن "اللافاعلية النبوية"،

ومن هنا ينتهي دور الرسول تقريبا في هذا الكتاب !

وفي خطوة تهدف إلى تفكيك أسس "الإيديولوجية الحديثية" التي صنعت التحول من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، يقوم طرابيشي في الفصل الأول من كتابه بـــ"رحلة استقرائية" لآيات القرآن يستنتج منها أن الخطاب القرآني قد صاغ جدلية من طرف واحد، يكون فيها الله آمراً مطلَق الحرية، والرسول مأموراً مطلق العبودية، يقف في موقع المفعولية دون الفاعلية، وتقتصر وظيفته على التبليغ دون التشريع، فهو مشَرَّعٌ

له غير شارع، مأمورٌ بالقول غير قائل من عنده، ليس له حتى أن يستعجل الوحي وإن تأخر، بل يلومه الوحي أحياناً على مواقف اتخذها باجتهاده، ويتدخل أحياناً أخرى في حياته الخاصة بما في ذلك علاقاته الزوجية.

ويرى طرابيشي أن "بشرية" الرسول هي الثابت، وأنه بشرٌ قبل الوحي وبعدَه، فهو بدون الوحي بشرٌ يخطئ ويصيب ويدرأ خطأ الرأي بالمشاورة، وعلى هذا فلا بد إذن من "التمييز في شخصية الرسول بين البشر الذي يتكلم من عند نفسه والبشر الذي يتكلم من

عند الله"، وهذا هو "أس الأسس في لاهوت الوحي في الإسلام".

وفي الفصل الثاني وعنوانه من النبي الأمي إلى النبي الأممي، "معضلة الأمة وعماد جهلها" أضفت أنا هذه الجملة لأوضح موقفي من هذه المشكلة ثم لأطرح ملخصا لما فصله طرابيشي في هذا الفصل الصغير "عشرون صفحة فقط" والذي أوفاه حقه، فأنا أرى انه منذ أن تأخر المسلمون منذ تسعة قرون تقريبا في كل المجالات وهم لا يتاونون عن وصف أنفسهم ووصف تاريخهم بالمعجز !

ثم أتوا على نبي الإسلام وحولوه لدمية ووعاء فارغ ليس له حول ولا قوة ! حولوه لشخص لا يعرف القراءة والكتابة جاهل بأمور العالمين وكل شيء عنده وكل تصرف يفعله بحياته يمكن تلخصيه بالآية "ان هو إلا وحي يوحى" ويجب هنا على القارئ الا يختلط عليه الأمر، فالوحي كان مؤثرا بل ومن منطق لاهوتي فالنبي وعاء الوحي، ولكن نفي العلم عنه وجعل النبي نفسه معجزة لهي مشكلة في حد ذاتها لأن هذا يساهم في تحويل النبي إلى "نصف إله" لا يمكن نقده أو نقد سيرته أو أفعاله الدنيوية والتي لم يكن للوحي فيها قول، وهي ليست بالقليلة.

يذهب طرابيشي في البداية لشرح معنى كلمة "أمي" وهي كلمة وصف بها اليهود أولاد عمومتهم العرب، وجاء القرآن في عدة آيات ليؤكد هذا الوصف، وهو باختصار الأمة التي ليست لها كتاب، ولم يأتي المعنى ولا مرة في القرآن بالمعنى الدراج بمعنى عدم معرفة القراءة والكتابة !!

ثم يتطرق طرابيشي للفكرة التي أرى أن اغلب المسلمين سيروا فيها إجحافا على رسالة الإسلام نفسها، وهي فكرة أن الإسلام هو دين جاء لعرب الجزيرة فقط ولم يأت للعالمين !

ويحاجج طرابيشي هنا من يتقول على الاسلام فيقول انه عالمي بآيات من القرآن نفسه .

ثم يتطرق طرابيشي باستفاضة لشرح الوضع الجيوبوليتيكي لجزيرة العرب ومن حولها وتعامل القرآن والرسالة معها وكيف أن الإسلام كان مقتصرا على العرب بل ويتميز القرآن بعروبته لأنه جاء "لأم القرى ومن حولها"، ثم يتطرق طرابيشي لمعركة تبوك والتي تخلف فيها الكثير ويربطها ربطا ممتازا بالوضع الإقليمي والوضع الديني ومفهوم الرسالة لدى الأمة الوليدة ولدى القرآن نفسه، ثم يتطرق مرة أخرى لسورة التوبة والتي

يستند فيها تقريبا كل الجهاديين اليوم على أفعالهم ويحاول أن يشرحها من وجهة نظر دين محلي يحاول أن يسيطر على أمته الوليدة، ويثبت أن في القرآن كله في ستة آلاف اية ونيف لم يجد المدافعون عن عالمية الرسالة إلا آية واحدة فقط ليثبتوا فيها موقفهم ويظهر التدليس المتعمد لتفسير هذه الآية من المحدثين والمفسرين واختلاف تفسيرها عن مضمون وبقية آيات القرآن.

وبعد شرح مطول جدا لكل هذه المشاكل ينهي طرابيشي الفصل نهاية درامية مفجعة فهو يقول: "فما ربحه الوجود العربي الإسلامي

على صعيد " الاستمرارية التاريخية" خسره على صعيد "الانقطاعية الحضارية" فإن كان التشريع الإسلامي حفظ نفسه من خلال السنة المنسوبة إلى النبي مصدرا إلهيا قد صان ذلك الوجود وحفظه، فإنه بالمقابل قد شله عن التطور بقدر ما جمده في وضعية ثابتة ومكررة لنفسها وعابرة لشروط الزمان والمكان.

فتشريع كهذا ما كان له إلا ان يكون حاكما على التاريخ بدل أن يكون- كما في التشريع الوضعي- محكوما به . والخروج من حكم التاريخ هو بمثابة الخروج من التاريخ نفسه .

وربما تكون تلك هي كبرى مفارقات إسلام التاريخ . فقد أصبح إسلاما لا تاريخيا وهذه اللاتاريخية كانت ولا تزال هي النسخ المغذي للممانعة العربية على صعيد العقليات والبنى الاجتماعية على الأقل لأمر الحداثة.

والفصل الثالث يمكننا القول بأن بداية من هذا الفصل سنرى "بداية السقوط" وهنا نتكلم عن اغتيال مفجع لإسلام الرسالة تباعا بشكل زمني .. فكلما تقدم بنا الزمن سنرى الإسلام وهو يتحول لآلة لاهوتية عملاقة تحبس المسلمين داخلها وتعطيهم حكما مؤبدا باغتيال العقل والتضحية به على مذبح الخرافة..

يبدأ طرابيشي هذا الفصل بتعريف العقل النصي بانه العقل الذي يقدم تعقل النصوص على تعقل الواقع، أو يرهن الثاني بالأول ويمكن أن نقول من طرفنا أن طرابيشي يعمد في هذا الفصل إلى توضيح أن العقل النصي في زمن مالك أو في الحالة المالكية كان لم يكن قد فقد بعد مرونته الجدلية وهذا ما قصد به بأن مالك قد أعطى لعقله هامشا من الحرية حيث أن اختلافه كأحد عواميد مدارس الحديث عن بقيتهم بأنه كان لا يستبعد وجود تناقض في النصوص حيث كان يأتي مالك بالحديث وضده في نفس المكان وكان يصمت في أحيان من منطق ان اختلاف الأمة رحمة

ويعطي لنفسه الحق أحيانا في التعليق على النصوص حيث أن نصاب المشكلة كما أوضح طرابيشي في هذا الفصل أن حد التعارض في النصوص كان يصل أحيانا بالصحابة إلى حد التكذيب أو الاتهام بالكذب (ص١١٨)، وباختصار شديد يمكننا أن نقول أن مالكا والذي كان له يد طولى في بناء المنظومة الحديثية فقد رفض أن يغلقها سواء من رده من أحاديث العراقيين فلقد كان كان يقول "يا أهل العراق يخرج الحديث من عندنا شبرا ويصير عندكم ذراعا"، أو من خلال ما رده من أحاديث أهل المدينة إذا كان عمل أهل المدينة قد مضى بخلافها .

ثم يأتي طرابيشي ليوضح الخطأ الذي اثر في مسار العقل في الحضارة العربية الإسلامية،وقبل أن نوضح ذلك الخطأ يجب علينا أن نقول أن تلك الحضارة كانت دائما ما تنتج عقليا نقديا –حتى ولو كان تابعا للنص– وعقلا يغلق العقل ويمقت النقد . فيما يخص المنظومة الحديثية فقد كان هناك مدرستان مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وكان الخطأ الذي نوه إليه طرابيشي أنه قد وضع مالك رائدا لمدرسة الحديث وأبو حنيفة رائدا لمدرسة الرأي، وقد أسهب طرابيشي بشكل مطول على أن كيف أن مالك كان "رأييا" بامتياز، بل وكيف تصدى له الشافعي في

كتابه الأم لما رأى له من استخدام للرأي أو للعقل –ولو بشكل محدود.

، ثم يبهرنا طرابيشي بتحليل إحصائي للموطأ يقوم فيه بتحليل داخلي لمعجم مفردات مالك والذي كان على سبيل المثال يدل على أن مالكا كان لا يتواني على قول "أنا أحب" أو "أنا اكره"، وأنه قد ذكر قول "أنا رأيي" في ١٥٢٩ مرة. ثم نرى بعد ذلك كيف تم رد مالك إلى صراط النص المستقيم بخلق روايات تؤكد أن مالكا كان قد تراجع عن أقواله وأرائه في آخر حياته وقد افحم طرابيشي من تقول على مالك بهذا الهراء، وينطلق من هنا طرابيشي غوصا

في علم الحديث حيث يشرح الآليات التي اعتمدها مالك في كشكل من أشكال مدرسة الرأي وهي "القياس والاستحسان والاستصلاح" .

وقد وضح طرابيشي أن القياس عند مالك هو واحدة من الآليات، وهو الآلة الأولى عند أبو حنيفة، وهي الآلة الوحيدة لدى الشافعي، ويمكننا تلخيص منهج القياس بقول أن فيه ظاهر من الحرية وباطن من العبودية، وأما بالنسبة للاستحسان فلنقل أنه كآلية أن فيه حرية أكثر من القياس لأن استخدامه مشروط بإشكالية استخدام القياس، أما الاستصلاح فهو

ذروة الاجتهادالمالكي حيث أباح للعقل أن يجتهد في حالة غياب النص .ثم ينطلق طرابيشي من هنا ليتكلم على الفقه الافتراضي والظاهري الحنبلي ويورد الفروق بينهما.

ثم نأتي على "الإسناد" والتي سيعكف طرابيشي على هدم صرح تلك الآلية وقلع أسسها وتحطيم بنيانها بل وفضح منظومتها بأكملها ولأني هنا أقول هذا فذلك لأن مالكا عاش وقال أقواله في حقبة كان لا تزال دوائر العقل مفتوحة ولقد أشار طرابيشي إلى كيف أن مالكا كان منعتقا بشكل نسبي من سلاسل الإسناد، ولكن قام المتأخرون بوصل كل حديث

مرسل أو منقطع أو من البلاغات –أي خالي الإسناد أو في سلسلة اتصاله مشكلة– وبالتالي يصبح مالك خاليا من أي حرج . وفي عرض مشكلة الإسناد يعطينا طرابيشي مثالا عبقريا على تطور المدونة الحديثية بل وتغليبها على القرآن ويثبت لنا بالدليل القاطع كيف كانت عبارة عن تطور زمني وتلفيق محكم لحكم ما كان له أن يبقى لو للقرآن من وضع تقديسي أعلى بما آل له الحديث . ثم يأتي على ما وضعه مالك للتصرف مع الحديث .وقد اعتمد الاجتهاد المالكي على القرآن والسنة – وقد فصل طرابيشي تطور هذا المفهوم اللغوي بالتفصيل– وفتوى الصحابة

وعمل أهل المدينة، وبالتالي كان اجتهاده نبويا صحابيا تابعيا.

ونخلص هنا بجمع ما لخصه طرابيشي وأكد عليه بما يتعلق بآلية الإسناد وما لمالك من أهمية بما كان له من هامش من الحرية : "إن آلية الإسناد في القرن الثالث الهجري فصاعدا لم تكن وظيفته الحقيقية ضمان عدم الكذب على الرسول ووضع حد لظاهرة وضع الحديث بل على النقيض، إتاحة الفرصة للمزيد من الكذب على الرسول وللتمادي في الوضع على لسانه تحت حماية سلسلة الضامنين .

والواقع إن العيب الإبستمولوجي الذي ينخر في المنظومة الحديثية كما تضخمت في القرن الثالث فصاعدا هو قلب معيار الصحة وإزاحته من المتن إلى السند وهذه الشكلية الخالصة هي المسؤولة عن اللامعقول الذي شحنت به المنظومة الحديثية ويمكننا أن نقول هامش الحرية الذي أعطاه مالك لنفسه في مداورة أسانيد الحديث كان لا بد أن يلغى، وبإلغائه تحدد المسار النهائي للعقل الفقهي الإسلامي كعقل يحكمه ميل وسواسي قهري إلى إغلاق الدوائر وسد كل الثغرات التي قد تتأدى إلى قدر من عدم الانضباط في الدوران داخل مدارات المركز .

وبالتالي يمكننا أن نقول أن السنة بمفهومها المالكي أكثر تعددية وأقل انغلاقية من السنة كما سيفرضها الشافعي فمرجعية مالك نبوية صحابية تابعية أما عند الشافعي فنبوية خالصة، ولا شك ان بين السنة متعددة الخلايا والسنة أحادية الخلية فارقا في درجة الإلزامية، وبالتالي في درجة المرونة في التأويل والاجتهاد، ومن دون أن نستخدم هنا كلمة "حرية" التي ستكون في هذه الحال مبالغا فيها إلى حد التورط في مغالطة إبستمولوجية فلنا أن نقول أن أسار العبودية في سنة متعددة الخلايا يبقى اكثر تراخيا مما في سنة أحادية الخلية".

إذن يسعي جورج طرابيشي في هذا الكتاب إلي توظيف المفهوم الخلدوني عن النشأة المستأنفة، بما تنطوي عليه من معنى القطيعة والاستمرارية في آن معاً، يسلط هذا الكتاب ضوءاً باهراً على عملية إعادة تأسيس الإسلام القرآني في إسلام حديثي، وذلك طرداً مع التحول الموازي من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، ومن إسلام " أم القرى " إلى إسلام الفتوحات.

فعلى حين أن إسلام الصدر الأول قد ركّز كل مجهوده " الإبستمولوجي" على تثبيت الخطاب القرآني في نص مؤسس أول، فإن الإسلام

القرون التالية قد صرف كل جهده بالمقابل إلى تثبيت السنة، أي الحديث المنسوب إلى الرسول، في نص مؤسس ثانٍ من خلال المقولة الشهيرة التي ما فتئ يرددها بصوت واحد الإمام الأوزاعي في القرن الثاني والإمام الشاطبي في القرن الثامن من أن السنة جاءت قاضية على الكتاب ولم يجئ الكتاب قاضياً على السنة.

والخطورة في هذه النقلة في المرجعية في الإسلام من القرآن إلى الحديث تتمثل أولاً في ما تمخضت عنه من انقلاب خطير من المنظور التشريعي: ففي القرآن لم يكن هناك

من مشرِّع سوى الله وحده ولم يكن من نصاب للرسول سوى أنه مشرَّع له . ولكن مع الحديث لم يحوَّل الرسول إلى مشرِّع فحسب، بل إن أولئك الذين أباحوا لأنفسهم أن يضعوا الحديث على لسانه قد نصّبوا أنفسهم في الواقع مشرِّعين له كما لله.

ثم إن عدد الأحكام الملزمة للمكلّف في القرآن محدود للغاية ؛ أما المدوّنة الحديثية، التي حكمها قانون التضخّم المتسارع، فتتضمن آلافاً وآلافاً من الأحكام . وعلى هذا النحو يكون المكلّف في الإسلام قد تحوّل إلى ما يشبه الإنسان الآلي الذي لا يتحرك في كل

نأمة من نأماته إلا بالنصوص التي تتحكم بكل ما جلّ ودقّ من شؤون حياته العامة والخاصة. وبما أن الفرضية اللاهوتية التي انتصرت في الإسلام هي فرضية الشافعي القائلة إن الرسول لاينطق إلا عن وحي حتى عندما لا ينطق بالقرآن، فقد أُنزلت الأحاديث التي وُضعت على لسان الرسول بعد وفاته منزلة الوحي الموحى، وتواضع أهل الحديث والفقه على اعتبار السنة، كالقرآن، تشريعاً إلهياً متعالياً. وككل ما هو إلهي ومتعالٍ، أو مفترض فيه أنه كذلك، انعتقت السنة وأحكامها من شروط المكان والزمان، وصارت ملزِمة للمكلّف – كما يقول ابن حزم–

"إلى يوم القيامة" : فلا يتغير فيها، ولا يجوز أن يتغير فيها شيء مهما تغيرت الأحوال والوقائع وشروط التاريخ . وهذا ما حكم على العقل العربي الإسلامي ابتداء من القرن الخامس الهجري بالانكفاء على نفسه وبالمراوحة في مكانه في تكرار لا نهاية له ؛ وهذا أيضاً ما سدّ عليه الطريق إلى اكتشاف مفهوم التطور وجدلية التقدم وما يستتبعانه من تغيّر في الأحكام الوضعية ذات المصدر البشري لا الإلهي ؛ وهذا ما أسّسه أخيراً في ممانعة للحداثة تنذر في يومنا هذا بالتحوّل إلى ردّة نحو قرون وسطى جديدة.

وبهذا الكتاب الذي يرصد الآليات الداخلية لإقالة العقل في الإسلام يختتم جورج طرابيشي مشروع " نقد نقدِ العقل العربي " ؛ ويُحسَب لدراسة طرابيشي أنها واحدةٌ من الدراسات المهمة التي أعادت صياغة إشكالية النهضة بالتركيز على العوامل الداخلية والبُنى الفكرية المؤسِّسة للوعي، ومع التسليم بالدور الفاعل الذي قام به تيار أصحاب الحديث عبر قرون وما خلفه من آثار ما تزال ماثلةً حتى اليوم.

إلا أن طرابيشي في تفكيكه الناقد لمنظومة أصحاب الحديث قد اصطف -عن قصدٍ ربما-

في الاتجاه المضاد إيديولوجياً، ولعل واحداً من أهم ما يُستتشكَل في دراسة طرابيشي هذه هو خلطه بين "السنة" كميراثٍ معرفي لا سبيل لإنكار وجوده موضوعياً، وبين ما آل إليه هذا الميراث بعد تداوله في أزمنة وأمكنة وثقافات مختلفة؛ فلئن لم تسعف طرابيشي قراءتُه الإحصائية/الظاهرية لألفاظ القرآن في العثور على اعترافٍ قرآنيٍّ بوجود "سنةٍ للرسول"، فإنه لا ينبغي أن يترتب على ذلك نفيُها بالمطلَق ثم ردُّ ما رُوي أو ورَدَ منها وإحالته على اختلاقات الرواة ورجال "الصنعة الحديثية" كما فعل طرابيشي، خصوصاً إذا لاحظنا الدعوة القرآنية الصريحة والمتكررة

في أكثر من موضع إلى "اتباع" الرسول و"طاعته" و"اتخاذه أسوةً".

بل إننا إذا أخذنا بما يقرره طرابيشي نفسه من كون القرآن نصاً صاغ وعياً جديداً في البيئة العربية واتخذ موقعه المركزي في الحضارة العربية الإسلامية، فإن من غير الطبيعي أن يكون "مبلِّغُ" هذا النص نكرةً في التاريخ فلا يُعرَف من سيرته وسنته شيءٌ يذكَر، كما أنه من الطبيعي بالمقابل أن ينالَ "مبلِّغَ" هذا النص نصيبٌ من الوضع والدس والافتراء، وهو ما تم بالفعل؛ الأمر الذي يضطرنا إلى إعادة ترتيب فرضية طرابيشي بحيث تكون "السنة"

كحاجةٍ دينيةٍ و"الرواية" كمصدرٍ معرفيٍّ هما مَن صنَعَ رجال الحديث وليس العكس.

وبناءً على هذا فإنه يمكن النظر إلى دور أصحاب الحديث باعتباره دوراً تقنياً بحيث تملي عليهم "الصنعة الحديثية" إيلاء الإسناد عناية تفوق العناية بالمتن، وربما يكون "تكليفاً لهم بما لا يطاق" مطالبتُهم بأن يبرعوا في الجمع بآنٍ واحد بين "الرواية" و"الدراية" معاً؛ بل لنا أن نزيد على ذلك بالقول بأن "عقلية" أهل الحديث المنهمكة بطبيعتها في "التفاصيل" و"الحرْفية النصية" التي لا تجرؤ حتى على نقد الحديث أو رده إلا قليلاً هي

العقلية الأكثر انسجاماً والأقدر "مهنياً" على القيام بمسؤولية "التوثيق من أجل التوثيق" تاركة مهمة النقد والتمحيص لمن يجيدها، ولا تنشأ المشكلة إلا عندما نطلب من مثل هذه العقلية أن تجتهد نقداً أو رداً أو حتى استنباطاً، وفي حال تم ذلك –وهو ما تم فعلاً بحسب طرابيشي– فإن التهمة لا ينبغي أن توجه للإيديولوجية المتغلبة المناوئة للعقل، بل للإيديولوجية العقلانية المهزومة التي فوتت فرصة إثبات نفسها سياسياً عندما قبلت ممارسة الإكراه ودعوياً عندما تعالت بنخبويتها على "العامة" ثم شلّتها المذهبية

والتقليد أكثر مما شلتها الإيديولوجية الحديثية.

ولعلنا إن شئنا مجاراة طرابيشي في استعانته بعلم النفس التحليلي لقلنا إن "هاجسه الإنكاري" تجاه السنة قد شوش عليه الرؤية وأوقعه في حالة "نكوص" إلى أحضان المعتزلة الذين هم برأيه ممثلو "العقل" و"القرآن"، الأمر الذي يستبطن وصف "الآخر" بضد ذلك، وسنكون عندئذٍ إزاء دعوةٍ لاستئنافِ معركةٍ إيديولوجيةٍ قديمةٍ بكل تكتيكاتها واصطفافاتها، واستعادةٍ للمقولات الناظمة لذلك الصراع المزمن، وعندها لن

نكون على أعتاب ردةٍ نحو قرون وسطى جديدة كما ينذر طرابيشي، بل سنكون مراوحين فيها دون مغادرةٍ لها أصلاً.

وإذا يختتم طرابيشي كتابه مشيراً إلي أن أصحاب الحديث أثبتوا مرجعية بالحديث، ثم بالحديث أثبتوا مرجعيتهم، وبالحديث انتصروا للحديث ولأنفسهم وباتوا بذلك هم المشرعين الحقيقيين، فإنه يري أن عشرة قرون من تقديم الحديث وسيادة أهله قد أفضلت إلي ثلاث نتائج بالغة الخطورة من حيث انعكاساتها علي جدلية التقدم/ التأخر الثقافي الحضاري، أولاها تغييب القرآن وخطابه

الفتوح القابل للتأويل، وثانيتها تغييب العقل وتقليص فاعليته إلي أدني مستوياتها إلي حد إدخاله في ضرب من البيات الشتوي، بحيث يمكن القول إن العقلانية العربية الإسلامية قد هُزمت تحت ضغط الإيديولوجيا الحديثية، وثالثتها القضاء علي التعديدات في الإسلام سواء كانت فرقاً داخلة أو طوائف وديانات من خارجه، وذلك بعد حصر الهدي في الفرقة الناجية ؛ ومن هنا فإنه ما لم يعد تفتيح ما أغفلته الإيديولوجية الحديثية من مسام العقل، وفي مقدمتها العقل الديني، فإنه لا أمل في كسب رهان تجديد النهضة، بل ستبقي

الاحتمالات قائمة للارتداد نحو " قرون وسطي " وذلك كما أكد محمد أبو الخير.

كما يحسب لدراسة طرابيشي أنها كما قال محمد أبو الخير واحدة من الدراسات المهمة التي أعادت صياغة إشكالية النهضة بالتركيز علي العوامل الداخلية والبني الفكرية المؤسسة للوعي، ومع التسليم بالدور الفاعل الذي قام به تيار أصحاب الحديث عبر قرون وما خلفه من آثار ما تزال ماثلة حتي اليوم، إلا أن طرابيشي في تفكيكه الناقد لمنظومة أصحاب الحديث قد اصطف – عن قصد ربما – في الاتجاه المضاد إيديولوجيا، ولعل واحدا

من أهم ما يُستشكل في دراسة طرابيشي هذه هو خلطه بين " السنة " كموروث معرفي لا سبيل لإنكار وجوده موضوعيا، وبين ما آل إليه هذا الميراث بعد تداوله في أزمنة وأمكنة وثقافات مختلفة ؛ فلئن لم تسعف طرابيشي قراءته الإحصائية / الظاهرية لألفاظ القرآن في العثور علي اعتراف قرآني بوجود " سنة للرسول " فإنه لا ينبغي أن يترتب علي ذلك نفيها بالمطلق ثم رد ما روي أو رد منها وإحالته علي اختلافات الرواة ورجال " الصنعة الحديثية" كما فعل طرابيشي ؛ خصوصاً إذا لاحظنا الدعوة القرآنية الصريحة والمتكررة

في أكثر من موضع إلي "اتباع " الرسول و" طاعته" و"اتخاذه أسوة".

بل إننا إذا أخذنا بما يقرره طرابيشي نفسه من كون القرآن نصاً صاغ وعياً جديداً في البيئة العربية واتخذ موقعه المركزي في الحضارة العربية الإسلامية، فإن من غير الطبيعي كما يقول محمد أبو الخير أن يكون " مبلغ" هذا النص نكرة في التاريخ فلا يُعرف من سيرته وسنته شئ يذكر، كما أنه من الطبعي بالمقابل أن ينال " مبلغ" هذا النص نصيب من الوضع والدس والافتراء، وهو ما تم بالفعل ؛ الأمر الذي يضطرنا إلي إعادة ترتيب فرضية

طرابيشي بحيث تكون " السنة" كحاجة دينية و" الرواية" كمصدر معرفي هما من صنع رجال الحديث وليس العكس.

وبناء علي هذا فإنه يمكن النظر إلي دور أصحاب الحديث باعتباره دورا تقنيا بحيث تملي عليهم " الصنعة الحديثية" إبلاء الإسناد عناية تفوق العناية بالمتن، وربما يكون " تكليفا لهم بما لا يطاق" مطالبتهم بأن يبرعوا في الجمع بأن واحد بين " الرواية" و" الدراية" معا ؛ بل لنا أن نزيد علي ذلك بالقول بأن "عقلية" أهل الحديث المنهمكة بطبيعتها في " التفاصيل" و" الحرفية النصية" التي لا تجرؤ

حتي علي نقد الحديث أو رده إلا قليلاً هي العقلية الأكثر انسجاما والأقدر " مهنيا" علي القيام بمسؤولية " التوثيق من أجل التوثيق " تاركة مهمة النقد والتمحيص لمن يجيدها، ولا تنشأ المشكلة إلا عندما نطلب من مثل هذه العقلية أن تجتهد نقدا أو ردا أو حتي استنباطا، وفي حال تم ذلك – وهو ما تم فعلاً بحسب طرابيشي – فإن التهمة لا ينبغي أن توجه للإيديولوجية المتغلبة المناوئة للعقل، بل للإيديولوجيا العقلانية المهزومة التي فوتت فرصة غثبات نفسها سياسيا عندما قبلت ممارسة الإكراه ودعويا عندما تعالت بنخبويتها علي " العامة" ثم شلتها المذهبية

والتقليد أكثر مما شلتها الإيديولوجية الحديثية.

ولعلنا إن شئنا مجاراة طرابيشي كما يقول محمد أبو الخير في استعانته بعلم النفس التحليلي لقلنا إن " هاجسه الإنكاري" تجاه السنة قد شوش عليه الرؤية وأوقعه في حالة نكوص إلي أحضان المعتزلة الذين هم برأيه ممثلو " العقل " و" القرآن"، الأمر الذي يستبطن وصف " الآخر" بضد ذلك،وسنكون إزاء دعوة لاستئناف معركة إيديولوجية قديمة بكل تكتيكاتها واصطفافاتها، واستعادة للمقولات الناظمة لذلك الصراع المزمن،

وعندها لننكون علي اعتبار درة نحو قرون وسطي جديدة كما ينذر طرابيشي، بل سنكون مراوحين فيها دون مغادرة لـها أصلا.

الـهوامش

١ – عمر كوش: من إسلام القرآن إلـى إسلام الحديث.. (مقال).

٢ – سعيد نـاشيد: الحاجة الماسة لقراءة كتاب "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث".. (مقال).

٣–من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث... النشأة المستأنفة .. الأوان .. (تقرير).

٤- هاشم صالح: قراءة في كتاب: جورج طرابيشي .. (مقال).

٥- محمد أبو الخير السيد: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: النشأة المستأنفة.. (مقال).

٦- محمد أبو الخير السيد : عرض كتاب من إسلام القرآن إلي إسلام الحديث : النشأة المستأنفة، المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، مج ٣٥، ع ١٤٠، ٢٠١١.

٧-مناف الحمد : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (قراءة نقدية في كتاب جورج طرابيشي)، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، ٧ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٨.

٨- جورج طرابيشي: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، دار الساقي للطباعة والنشر، ٢٠١٠.

٩- سعيد ناشيد: الحاجة الماسة لقراءة كتاب "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث".. (مقال).

١٠- هاشم صالح: قراءة في كتاب: جورج طرابيشي .. (مقال).

١٢- محمد أبو الخير السيد: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: النشأة المستأنفة.. (مقال).

١٣- محمد أبو الخير السيد: عرض كتاب من إسلام القرآن إلي إسلام الحديث: النشأة المستأنفة، المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، مج ٣٥، ع ١٤٠، ٢٠١١.

١٤- جورج طرابيشي: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، دار الساقي للطباعة والنشر، ٢٠١٠.

١٥- مناف الحمد : من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث (قراءة نقدية) .. (مقال).

١٦- عمر كوش: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث.. (مقال).

١٧- سعيد ناشيد: الحاجة الماسة لقراءة كتاب "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث".. (مقال).